

朝鮮禊会の活動とその論理

——植民地朝鮮における国家神道の宗教性——

青 野 正 明

はじめに

植民地朝鮮では、1930年代後半における皇民化政策の前段階として、朝鮮民衆の「信仰心」の編成替えを企図した心田開発運動¹⁾が実施された(1935～38年)。神社参拝の強要を生み出すこの政策が始まる時期に、朝鮮総督府の官僚が顧問を務める朝鮮禊会が組織されている。この事例からもわかるように、本国の内務省や朝鮮総督府は神社は非宗教であるという立場を取っていたにもかかわらず、1930年代には神社神道の宗教性を重んじる言説が朝鮮に流入していたと考えられる。このような言説を本稿では積極的神社非宗教論と呼ぶ。

磯前順一によると、そもそも国民の神社崇拜の義務化を指示する神社非宗教論は二分することができるという。1つは神社と宗教を排他概念とする消極論で、神社非宗教論の主流をなした。内務省に代表される政府の公の見解や国民道徳論者はこの立場を支持していた。一方、少数意見ながらも根強い支持があったのは積極論、すなわち積極的神社非宗教論で、神社と神道を同一のものとして、そこに宗教を包摂する論理である。つまり宗教との関係は排他的ではなく、神社は宗教のみに留まらない上位概念とい

キーワード：朝鮮禊会，朝鮮総督府，加藤玄智，寛克彦，川面凡児

う意味で非宗教とされたのである²⁾。

国家神道は神社非宗教論であったことのみを強調すると、国家神道における思想的・イデオロギー的な側面を見いだすのが困難になることは、研究史を振り返れば明らかである。それゆえ、その側面が強烈に見いだされる植民地朝鮮の国家神道は、いわば「逸脱」の過程として扱われることが多かった。しかしながら、国家神道が宗教性を帯びることにより思想的・イデオロギー的な側面が前面に出てくることが実証できれば、その側面の表出が「逸脱」ではなく、国家神道の変容過程として捉えなおすことが可能となるであろう。

したがって、1930年代に入って積極的神社非宗教論が朝鮮に流入してきたことをふまえて、その流れの一環として朝鮮禊会を見いだすことは、国家神道の変容過程を証拠づける作業となり、研究史のうえでも意義あることだといえる。なお、朝鮮禊会はその存在がほとんど知られていないため、これに関する研究は手付かずのままである。

本稿では、1930年代に積極的神社非宗教論が朝鮮に浸透してくることを検証したうえで、その流れの一環として朝鮮禊会を位置付けながら、同会の活動および禊行の論理を明らかにしていく。

1. 積極的神社非宗教論の浸透

心田開発運動の展開過程で生じた「宗教復興」と「神社制度の確立」という二重性がもたらした影響として、「朝鮮人の信仰心向上」を目指した「宗教復興」の延長線上で、神社参拝という行為が実施されていった³⁾。そのため、総督府当局内における神社神道の宗教性に関わる言説、つまり積極的神社非宗教論に注目していく必要がある。そこで、心田開発運動を押し進める総督府当局が、神社神道の宗教性を用いて「敬神崇祖」というイデオロギーを打ち出していることを検証するうえで、先に「内地」からの

積極の神社非宗教論の流入を整理しておくことにしよう。

まずは心田開発運動における総督府当局の官僚たちの経歴に関して、その生年と卒業年を比較しながら手がかりを探してみよう。

1884年（明治17年）生まれの今井田清徳政務総監は、他の局長たちと同様に東京帝国大学法科大学の出身で、1909年に同大学を卒業している。心田開発運動を主管する学務局長の渡辺豊日子は1年年少で1885年の生まれ、そして卒業は1912年7月である。「類似宗教」弾圧を主導し、神社行政に代わって活動をしている警務局長の池田清も（第4節で述べる）、渡辺と同じ1885年生まれで、1913年2月に卒業している。神社行政を主管する内務局長の牛島省三は1883年生まれで、1910年7月の卒業である⁴⁾。

ここからは4人とも同年代であり、東京帝国大学法科大学をほぼ同時期に卒業した先輩後輩の関係であることがわかる。神社非宗教論の穂積陳重は、東大法科大学を退職するのが1912年であるので、穂積の在職終盤の時期に4人は在学していたことになる。そして4人の在学期間には、積極的の神社非宗教論の筧克彦も法科大学教授として在職している。彼らに穂積と筧からの影響があるのかどうかについて、わかる範囲で考察してみよう。

総督府官僚は立場上、本国の内務省官僚と同様に基本的には神社非宗教論であることは間違いない。そして政務総監や、心田開発運動を所管とする局長たちが東京帝国大学法科大学出身であり、先輩後輩の関係にある。そのため、彼らの神社非宗教論は東大での恩師である穂積陳重の影響を無視できないだろう⁵⁾。穂積は祖先祭祀の普遍性を根拠にして、神社祭祀を祖先祭祀として捉え、それは道徳的慣習であるとして神社非宗教論に立っていた。

たとえば穂積は、「宗教」は「迷信的と形容し得べき多少の儀礼」があるため、祖先祭祀を「宗教」と見なせば「迷信的儀式或は札拝」となる。だが、「若し夫れ祖先祭祀を以て、遠祖に対する敬愛の表現と見るを得ば

是れ亦た道徳的慣習なりと称するを得べし」と、祖先祭祀が道徳的慣習であることの意義を強調している⁶⁾。しかしながら、4人の官僚はみな穂積の退職直前の時期における在学となる。

一方で、1920年代には朝鮮にも積極的神社非宗教論の浸透が始まっていたことを確認できる（後述）。その浸透の流れは、神道思想家でもある筧克彦による影響が主流であったと考えられる。筧は1900年に法科大学の助教授に就任し、1903年に教授に昇任していた。4人の官僚は、穂積よりも筧との接点の方が多い世代であったとみていいのではないかな。

確かに、「表現人」や「独立の単純人」といった「筧流法律用語」のために、「法学者や法学部生——保守派を含めて——の中で、筧の憲法理論を学問として認めようとする者」は一部を除いて「まったくいなかった」といえるかもしれない⁷⁾。しかしながら朝鮮総督府の官僚となり、心田開発運動を推進していくにあたって、4人は筧の神道論を知識として共有していたことは確かである。それゆえ、彼らがその神道論を応用して植民地支配に適用した可能性を否定することはできないだろう。

筧の「古神道」言説の骨格をなすのは「天皇帰一」論である。すなわち、天皇が天照大神のいわば表れ（「総攬表現人」）であるから、個人もまた関係を絶対視する「表現人」として天皇に従い「帰一」すべきだという内容であった⁸⁾。このような「天皇帰一」論を、4人の官僚たちが心田開発運動に応用した可能性について、学生時代の状況を理由に否定し去ることはできないと考えている。

ところで、農本主義者の山崎延吉は1932年の秋に囑託として総督府に迎えられていた。宇垣一成総督に請われてのことだとされる。農民の自覚に依拠した「自力更生」がスローガンであった農村振興運動に、「農村自治」論や「農民道」という精神論に特徴をもつ山崎の農本主義が大きな影響を与えていた⁹⁾。

山崎は寛の「古神道」言説を下敷きにしていわば農民版「天皇帰一」論を展開したといえる。それは、日本の国民は自己の分担をわきまえ、その分担を通して「国家」に「帰一」し、さらに「天皇」に「帰一」する、それが真の日本人であるという内容である。それゆえ、農民に対する「天皇帰一」の思想が「農民道」となり、農業をひとつの日本的「行」としてとらえ、農民は農業という分担を通して「天皇」に「帰一」することが「皇国の農民」となる道であるという¹⁰⁾。

したがって、積極的神社非宗教論流入の1つの大きなルートとして、山崎経由で寛の「古神道」言説や「天皇帰一」論が植民地朝鮮に、そして朝鮮総督府の官僚たちに入ってきたことを想定することができる。心田開発運動において山崎経由で「天皇帰一」論の受け皿となった官僚は、1933年に学務局長に就任した渡辺豊日子であると考えられる。学務局は心田開発運動の主管部署であった。

山崎は宇垣が総督に就任（1931年6月）した直後の1931年10月、慶尚南道主催の「農村振興講演」を東萊、馬山、晋州にて3日間おこなった¹¹⁾。当時の慶尚南道知事は学務局長になる前の渡辺である。渡辺はそれより前、1918年7月から朝鮮に赴任する1919年12月まで、理事官として愛知県で勤務したことがある¹²⁾。その時期に渡辺は山崎が指導する農事改良などを熱心に研究したという¹³⁾。

2. 天晴会の積極的神社非宗教論—寛克彦を中心に

本節と次節では、1930年代の朝鮮で積極的神社非宗教論がどの程度浸透していたかをわかる範囲でまとめてみよう。

朝鮮神宮を奉斎する「天晴会」は朝鮮神宮が鎮座した翌年の「1926年から活動している教化団体」である。「寛克彦の朝鮮での講演会をきっかけに、当時の総督府地方課長石黒英彦の提唱により組織され、事務局は朝鮮

神宮に置かれた」ようだ。そして、「朝鮮神宮参拝、「少年乃木会」の育成、神職講話、寛克彦の「皇国運動（やまとばたらき）」の実践等を毎月行っていた」という¹⁴⁾。

天晴会の「天晴れ」とは「晴れ晴れとした心」のことで、天の岩戸から出てきた天照大神を「仰ぎ奉つて居る八百万神様のお心持」が、このような「天晴れ」であったと寛は説明している¹⁵⁾。寛によるこの神話の解釈にもとづき、天晴会という名前がつけられたものと推測できる。

寛が考案した体操である「日本体操（やまとばたらき）」は別名が「皇国運動」であり、満蒙開拓青少年義勇軍など各場で実践されていたという。寛の説明によれば、1920年に『皇国運動』と題する解説本の小冊子を作ったのが初めての公表で、小修正を施して1924年にも『神あそびやまとばたらき』を出版している。そして、1929年に自分の著述のみを抜いて「簡明なる一書」としたのが『日本体操 普及版』であった¹⁶⁾。

同書の「序」によると、「皇国精神の実修を目的とする結果自ら身体の健康を増進せしむる体操である。古事記の精神を身体の挙動により体得し、日毎日毎に之をして深奥ならしむる、意味深き運動なり」という。同書の「総説」によれば体操には正式と略式があり、正式だと10分近くかかるが略式では6分で足りるそうである。正式での「動作」の順序は、「一 立て、二 みたましづめ、三 をろがめ、四 抛げ棄て、五 吹き棄て、六 いざ進め、七 いざ漕げ、八 参る上れ、九 気吹き、十 神楽び、十一 ひと笑ひ、十二 出まし、十三 天晴れ、おけ、十四 みことのり、十五 あまくだり、十六 いやさか」である。この順序は、「古事記、日本書紀、古語拾遺、及祝詞の順序に随ひたるもの」とであるという。この一連の流れが第1章「日本体操の動作」で絵付きで解説されている。

同書の第2章「日本体操の精神」によれば、「動作」の順序の意味するところは、葦原の現実世界において陸を進み、海を漕ぎ、高天原を目指し

て「参み上」って行く。そこでは天照大神とともにいて「理想の実現」をなし、その高天原の「理想」に現実界を「転化」するのが15番目の「あまくだり」であった。

つまり、寛自らが述べているように「日本体操」は「禊祓の行動」であり、「水にて清めたる後、精神の清めを主眼として行ふ体操」であった（「総説」末尾の「注意」）。そして、「日本体操」は「天皇帰一」論の根幹である天照大神への「帰一」を身体化させる実践であり、その点で禊における身体化の実践と共通している。

寛は天照大神への「帰一」に凝縮される「神と人」との「帰一」の関係を次のように説明する。「そこで超越的存在を有し給ふ神様に向つて現実界の人が帰一し奉り、神様と異なる現人に神様が来り宿り給ふ次第」であるという¹⁷⁾。言い換えれば、「高天原の「いのち」とつながること、より具体的には「天照大御神様の「弥栄の御いのち」其のもの¹⁸⁾」とつながることを意味していよう。このような天照大神への「帰一」を身体化させるのが「日本体操」や禊祓なのである。

さらに、1930年代に内務局地方課で神社行政を担当する小山文雄は、天晴会の幹事も務めていたとのことである¹⁹⁾。よって、寛の影響は毎月の「皇国運動」の実践という形で継承されていたため、前述した渡辺学務局長以外にも、総督府当局側にはもともと、山崎延吉経由で寛の「天皇帰一」論を受け入れる下地のあった可能性が高い。

3. 天晴会の積極的神社非宗教論—加藤玄智を中心に

また、天晴会の実践に「少年乃木会」の育成」とあるのは、乃木希典を「神人」として崇拝する加藤玄智（東京帝国大学文学部で神道講座を担当した）の影響であろう。加藤は神社神道が宗教であるとし、神道は事実上の国教であり、各宗教は国民的宗教としての神道を受け入れたうえで自

由を享受すべきであると主張した²⁰⁾。すなわち、彼は積極的神社非宗教論の立場に立っているわけであり、さらに天皇を神格化して「国体神道」という範疇をも作りだしていた²¹⁾。

天皇の神格化に関連して、加藤は後にこれを説明するのに天皇を「明津神現人神」と見なすことを「神皇と仰ぎ奉ること」と言い換え、「神皇拝戴を根幹」とするのが「国体神道」とであると述懐している²²⁾。この記述は天皇の神格化にもとづき「国体神道」という範疇が生み出されたことを示唆している。

この「国体神道」という範疇であるが、まず加藤は神道を2部門に分けて、公認団体として文部省が所管する13派の神道（いわゆる教派神道）を「宗派的神道」とし、内務省神社局の所管となる神道を「国家的神道」と呼んだ。そしてさらに「国家的神道」を二分して、「国家的神道」が「有形的具体的に現はれたもの」である「神社」を「神社神道」とし、「無形的に、我が国民の精神的資糧として現はれてをるもの」を「国体神道」と分類している²³⁾。

また、加藤は乃木の死に対して、「將軍の死や是れ尋常一様の自殺殉死でなくして、真に耶蘇十字架上の磔刑と同じく、義死であり忠死であり、献身的犠牲的の死あると云はなければなりませぬ」と述べ²⁴⁾、十字架刑にたとえることで宗教的意味を与えている。

このことを前川理子は、加藤の神道論において次のように説明している。すなわち、加藤が目指していた神道論の2つの出発点、つまり人格感化の「新宗教」および「天皇教」を、「ひとつに結んでくれたという意味で、乃木事件は、加藤の思想形成のその後を決する重大な画期をつくったものといえる」という²⁵⁾。

したがって、1929年に「国魂神」を追祀した京城神社の、その境内神社として1934年9月に鎮座した乃木社は、京城神社が宗教性を重視する性向

朝鮮禊会の活動とその論理

をもつことの表れとして理解できる。京城神社は1920年代中盤から1930年代初めにかけて、たとえば安国洞の朝鮮人居住地域にまで及ぶ神輿の渡御などを利用して朝鮮人を崇敬者組織に吸収していき、朝鮮人も崇拝できるようにと「国魂神」を追祀するなど、積極的に朝鮮人社会と関わりをもとうとしていた²⁶⁾。

全国神職会の下部組織である朝鮮神職会の会報『鳥居』は、その編集部に移管を画期として次のように分けられる。第1期は創刊の1931年10月号から1933年9月号までで朝鮮神宮社務所、第2期は1933年10月号から1937年（月不明）までで京城神社社務所、第3期は1938年1月以降で再び朝鮮神宮社務所である。朝鮮神宮編集期には執筆者のほとんどが朝鮮神宮神職であったのに対して、京城神社社務所で編集された第2期の特徴として、「天晴会という教化団体の関係者の執筆が増えること」があげられるという²⁷⁾。

確かに第2期には、時期が重なったということもあるが、1934年に鎮座した乃木社や乃木将軍のこと、朝鮮乃木会・朝鮮少年乃木会についての記事が載せられている。また天晴会の活動に関する記事も散見される。したがって、朝鮮神職会内の京城神社を中心とした神社神道の宗教性を重視する勢力に、積極的神社非宗教論が浸透していることを確認できる²⁸⁾。

その勢力における寛の影響として「天皇帰一」に関わる論説を1つ紹介しよう。前述の朝鮮神職会会報『鳥居』に「氏神精神」を主張する論説が掲載されている²⁹⁾。そこでは氏神と氏子を父子の関係にたとえて、「子の親に仕ふる精神を延長しては忠君愛国の至誠と現はれ、天皇帰一の惟神の大道を明確にする事」になると説明する。つまり、「氏神精神」を「忠君愛国の至誠」に結び付けることで、寛の説く「天皇帰一の惟神の大道」へと導こうとしているわけである。

以上から天晴会は、朝鮮神職会内の宗教性を重視する勢力と総督府官僚

たちが接点をもつ1つの場であったことがわかる。東京帝国大学法科大学出身の官僚たち、天晴会および朝鮮神職会会報という要素を手がかりにする限り、朝鮮における積極的神社非宗教論は、寛克彦と加藤玄智という2人の影響が予想される。

また、宗教との関係が排他的ではなく、神社は宗教のみに留まらない上位概念という意味で非宗教とするこの論は、官僚たち個々人に宗教的背景があったとしても、その背景と神社神道がもつ宗教性との同居を可能にする論理であったと考えられる。そのため、積極的神社非宗教論は彼らが神社神道の宗教性を打ち出すことに都合よく作用したと推測している。次は池田清警務局長が組織して宗教的な行事をおこなった朝鮮禊会を見てみよう。

4. 池田清警務局長と朝鮮禊会

神社行政を主管する内務局地方課に属として勤務する小山文雄は、1934年10月に著書『神社と朝鮮』を朝鮮仏教社から出版した。これは当時の総督府警務局長である池田清の「配慮」を得てのことである（同書の「自序」）。神社非宗教論の立場に立つ内務局からは直接的な調査・発表ができないため、小山は内務省で神社局長を務めた経歴のある池田と連携を図ったものと考えられる。池田は、同書の「序」で、「本書の半島に於ける神社行政の進展乃至半島大衆の精神生活に及ぼす影響尠からず」と述べている。ここからは、翌年からの心田開発運動につながる「精神生活」対策について、小山の著書をもって上層部への進言とする意図と、その進言内容が神社行政に関わるものであることが読みとれる。

ところで、1935年4月に、朝鮮禊会による「みそぎ」行事が「日本精神の真髓を体験する好個の方法」として、元山の松濤園海水浴場で一般参加を募っておこなわれた。同会の顧問は内務局長の牛島省三（朝鮮神職会会

長), 警務局長の池田清, 朝鮮神宮宮司の阿知和安彦, 京城神社社司の市秋弘, 京畿道会議員の肥塚正太, 安藤静(不明), そして崔南善である³⁰⁾。

肩書きとしては異色な警務局長の池田清に注目してみよう。池田の本務以外の活動をみると、小山の出版のように、神社非宗教論の立場である神社行政に代わり、神社神道の宗教性に関わる部分で活動をしていて、神社行政を代弁する役回りを果たしていることに気づくだろう。

池田は「内地」では書記官として1924年に内務省神社局第一課長を、1925年から1927年まで同局総務課長を、1929年から朝鮮赴任が決まる1931年6月まで神社局長を務めた。その後、宇垣の総督就任にともない朝鮮総督府警務局長に任じられている³¹⁾。

池田は神社局長の時期には、神社制度調査会(1929年12月に第1回総会)の委員と幹事を、同会の特別委員会では幹事を務めた。池田の任期中において、特別委員会では神社の宗教性について議論され、池田は神社局長として立場上は神社非宗教論の枠内にとどまるが、神社の宗教性を認める発言をしていることを確認できる。そこから彼の積極的神社非宗教論を読み取ることができるので例示しよう。

特別委員会では神道家・研究者たちの関係文書が資料として用いられ、神社局長の池田が神社行政を代表する立場で答えていく場面もしばしばあった。その中で、たとえば日枝神社宮司・宮西惟助(推定)の「惟神ノ信仰」と題する文書に関して、同文書が「日本民族固有ノ信仰」である「神道」を「大宗教」とする点は、「考慮ヲ要スルコトダラウト思ヒマス」と否定するが、「国体ノ下ニ既成宗教ト列ヲ伍スルモノデナイ」という意見には「同感デアリマス」と答えている。また、宮西が「神道」が「原始宗教デハナイ」とし、「日本民族ノ進歩ニ伴ツテ成長スルモノデアル」と述べた点には、「同意ヲ表シタイト思フ」と答えている³²⁾。以上から池田は、神社神道を宗教の上位概念として非宗教とする積極的神社非宗教論に立って

いることがわかるだろう。

それから、朝鮮では警務局長を務めたかわら、池田は朝鮮神職会の顧問として、「本会の事業に就て公私共に援助を計」っていたと同会会報では評されている³³⁾。

また、池田は朝鮮禊会も組織して自ら顧問となり、禊会に警察官を参加させただけでなく、警察官講習会では「先ず以て禊行事を励行然る後神前にぬかづく事を実行」していたという³⁴⁾。そうならば、当時において神社が「宗教復興」の対象になっていることをふまえ³⁵⁾、禊行事という神社神道の宗教性を自覚しながら、池田は禊行事を「励行」していたと考えられる。それから、前述した天晴会では、寛克彦が考案した「日本体操」を1926年以来毎月実践していたが、禊における身体化実践と共通するこの体操は、朝鮮禊会を組織するための先導的な役割を果たしたといえよう。

5. 朝鮮禊会の禊行と川面凡児

朝鮮禊会が組織されたのは、禊による神道行法の普及をおこなった川面^{かわつら}凡児^{はんじ}の影響を受けてのことである。そのことは、前記「みそぎ」行事の案内書に、「明治時代この「みそぎ」は、先覚川面凡児先生により更に洗練を加へられ今や全国的に拡まつて盛んに行はれてゐる」と、朝鮮禊会の禊行が川面の流儀であることをあえて説明していることからわかる。

朝鮮禊会の前身は「京城みそぎ会」である。同会は1934年の夏に金剛山麓で「みそぎ修養会」を催した。その後、その修養会での修禊者24人は「斯道発展を企画」して朝鮮禊会と改称し、同会の規約を作成した。朝鮮禊会としての第1回修養会は、10月下旬に1週間かけて「仁川月尾島の潮の八百会」で開催され、やはり24人が参加したという³⁶⁾。

また、第2回の禊修養会は、前述したように1935年4月に元山の松濤園海水浴場で、一般参加を募って催された。第3回の禊修養会は、1935年8

月9日から7日間にわたって金剛山麓の温井里小学校で開催されている。そして、8月24日に京城俱樂部で座談会が催され、朝鮮禊会顧問の池田警務局長をはじめ、警務局保安課長の上内彦策、京城府尹の伊達四雄、顧問の阿知和朝鮮神宮宮司、1934年夏以降の「修禊者」など計48名が集まったという³⁷⁾。

第1回の禊修養会とちょうど同じ1934年10月に、神社行政を担当する小山が著書『神社と朝鮮』を出版した(前述)。これにより、「朝鮮に於ける神々の復活」という神社の宗教性を前面に押し出した神社利用の論議が急浮上することになる。この出版には池田の「配慮」を得ていたことは前記したとおりである。このように神社行政が間接的に関与するやり方で、「修禊」と出版による積極的神社非宗教論を小出しにして地均しをした後、1935年1月に宇垣総督は道参与官打合会での訓示の中で「心田」に対策を加えていく「宗教復興」方針を初めて公表するのであった。

それを受けて、心田開発運動を主管する学務局では、1月末から3月半ばにかけて、局長の渡辺が率先して「仏教懇談会」「神道懇談会」「固有信仰懇談会」「基督教懇談会」を開いている³⁸⁾。その一方で、神社非宗教論の神社行政に代わり、神社神道の宗教性に関わる分野で、池田警務局長は主務以外の活動にも熱心となる。一例として、神社の宗教性を実践する場として、禊の行法を「みそぎ」行事という名称で「宗教復興」関連の行事に取り込んだといえる。

ここで、神道の身体論である禊という川面凡児の鎮魂行法が、積極的神社非宗教論の立場で支持されていた事実注目してみよう。津城寛文によれば、川面の鎮魂行法は脱魂型シャーマニズムの範疇に入り、いわば「脱魂の身体論」というべきものである³⁹⁾。そして川面が考える祭神は、行法の結果として「祓と禊と鎮魂の行事を以て更に神人合一の境に達し」た時に、初めて感応するものであるという⁴⁰⁾。

このことを川面の文章から説明してみよう。まず禊について表と裏の行事があると説明される。禊とは、「表には水に沐し、潮に浴」して「水を注ぐが如く神の霊を我の霊に注ぎ入」れることで、「裏には川の水、海の潮を通じて、天の真井に達し、天の真井の水を受くるのである」という。「天の真井」とは譬えて「天御中主太神の霊の稜威」を指していて、裏の禊は、祓をしても「なほ停滞あるところの垢と穢とを、神の御稜威、神の霊によりて剃ぎ去り、削ぎ去ることを意味」している⁴¹⁾。

このような禊を含めた川面の鎮魂行法は、最初の祓および次の段階の禊とにより「精神と肉体との融会合一」をなしていくが、この「融会合一」のためにさらに次の段階に「振魂」という実践をおこなう。そしていくつかの行の段階を経て、「鎮魂より見神の霊境に進む」のである⁴²⁾。

ではこの「見神の霊境」とは何であろうか。これを川面は別の表現を用いて、「神の靈魂に我の靈魂が洗濯せられ、我の靈魂が復活して神の靈魂と合一合体し、こゝに神としての我は新に生れ出る」と述べている⁴³⁾。「神としての我」という境地は、「我は是れ神なり」という「神たるの自覚」のことで、「神我一体の神たる態度を表明する」と説明される⁴⁴⁾。つまり「見神の霊境」とは、「神我一体」により自分が「神」を「自覚」する境地を意味していることがわかる。

このように川面の脱魂の身体論がシャーマニズムの要素をもつゆえに、崔南善⁴⁵⁾も朝鮮禊会の顧問になったと考えられる。崔南善は戦略的に日本から流入した「古神道」言説を援用し、日本と共通する民間信仰として、朝鮮にも儒仏が入ってくる以前の「古神道」世界を仮設していた。そして、彼は朝鮮を中心としたいわば「鮮日同祖論」を媒介にして、日本中心の「古神道」の読み替えを図っていたと考えられるのである⁴⁶⁾。

6. 「祖先たる神」と「一体」となる禊行

では「神我一体の神たる態度を表明する」境地に留意しながら、植民地朝鮮に入ってきた川面の鎮魂行法は、どのような神を対象とする行法として受容されていたのかを探ってみよう。資料の制約のために、一見無関係に見えるが、1934年に朝鮮総督府により発布された「儀礼準則」を取りあげることにする⁴⁷⁾。その分析に至るまでに前提となる説明がやや長くなるのであるが、このまま議論を進めていこう。

この「儀礼準則」は法令ではない。それは社会教化の一環であり、農村振興運動において儒教的な「婚礼」「喪礼」「祭礼」という三礼の簡素化を主目的とし、拘束力をもたない一定の基準を示した規範として「発布」されている。同時に（同年11月）総督の「諭告」、渡辺学務局長の「儀礼準則の発布に当りて」、そして「儀礼準則」本文とその解説「儀礼解説」を載せた朝鮮総督府学務局社会課編『儀礼準則』（社会教化資料第10輯）が、それらの朝鮮語版を合わせて発行された。

実はこの「儀礼準則」にはモデルがあった。1934年3月の『京城日報』の報道によると、慶尚南道の地方課では、農村振興委員会と「協調を保」ちながら「再三打合会を催し」て、「近々『三礼準則』と題した刊行物として広く道内各地へ配布することに決定した」という⁴⁸⁾。

渡辺学務局長は、局長就任前の1930年12月から33年8月まで慶尚南道知事を務めていた。その間に渡辺は農本主義者の山崎を慶尚南道に呼んで講演を依頼したことは第1節で述べたとおりである。それゆえ、慶尚南道の『三礼準則』刊行決定が局長就任後のこととはいえ、『三礼準則』と渡辺の間には何かしらの関係があった可能性が高くなる。

渡辺学務局長のもとで刊行された同局社会課編『儀礼準則』が示す「儀礼準則」は、「婚礼」「喪礼」「祭礼」という三礼を掲げている。「儀礼準則」

を解説した「儀礼解説」中の「祭礼」項目には、次のような記述がある。

凡そ祭祀は祖先に対する反本報恩の大義と、思慕景仰の情念に基き、その霊を迎へて奉事するのである。故に君子祭に臨めば沐浴齋戒身を清め心を統一して、祖先を思慕すること切なるものあれば、至誠遂に神に通じ音声容姿眼前髣髴として顕はれ、真に神の降臨を見るが如き心境となり、神人相通じて（子孫は祖考の遺体にして祖考の精神子孫に通ずるを云ふ）接待進退自から礼に叶ふのである。斯かる人は常に祖霊の加護を忘れず、家名に顧みて終始道義を磨くを以て、身は自ら修まり品性高尚となりて自然一家興隆の本となるのである。

されば祖先崇拜は東洋道德の極致にして、祭事は家庭に於ける信仰の中心である。言ひ換ふれば、祭事は家庭生活に信念付け、之を莊重ならしむる力の源泉とも謂ふべきものである。是れ祭事が人間生活上頗る大切な所以にして、祭礼儀式は専ら此の精神から出るものでなければならぬ。

この資料の記述を見ると、いわゆる家族国家観にもとづいた「家」が強調されているのに気づく。そして、「祖霊の加護」や「家名」「一家興隆の本」「家庭」「家庭生活」のような表現からは、「祭礼」における朝鮮的な儒教の精神が、日本的な「家」の「祖霊」を軸とした精神に置き換えられていることがわかる。このような「家」の「祖霊」を「祭祀」とするという考え方、そして祖先崇拜を「道德」とする立場は、穂積陳重の「家の祖先祭祀」を想起させ、彼の論の応用であることを知らせてくれる⁴⁹⁾。

それに加えて、「祖先」を神格化して「神」とする認識は加藤玄智の論の応用と考えられる。加藤は乃木希典に「神人」を見、「日本の救世主」を見た。人は死んだら神になるという神人同格教の特徴を神道はもってい

るが、その特徴を顕著に示すのは文明教期においてである。加藤の力点は、文明教期の神道が発達した神人同格教として進化の高い段階にあることを示すことにあったという。そして、彼は「生祠」（生存中の人物を祀ること）の研究もおこなった⁵⁰⁾。

それゆえ、加藤は穂積らが祖先崇拜を「道徳」と見なすことに対して、日本の祖先崇拜に「道徳的と宗教的の両要素が存して居る」と主張しながら、「宗教的」な要素を次のように見いだしている。すなわち、「元来日本人の宗教的信仰は、神人同格教（若くは神人教）といふ流儀の宗教に属してをる」ため、古代から「人間崇拜」が起こってきている。この「神人同格教系中の宗教として死んだ祖先の霊を神として礼拝する信仰も出て来る」として、「祖先の霊を神」とする信仰を見いだしている⁵¹⁾。ここにおいて、加藤の祖先崇拜観は「祖先」を神格化して「神」とする要素を重要視していたことが確認できる。

そこで、先に引用した「儀礼解説」の資料の中で、穂積と加藤それぞれの応用を結び付ける要素として、「真に神の降臨を見るが如き心境」となることや、「神人相通じ」という実践的な描写のあることに注目したい。その描写には、「見神の霊境」＝「神我一体の神たる態度を表明する」境地に至る川面の鎮魂行法が下敷きになっていると考えられるのだ。そうならば、前述した禊行の「神我一体」において、朝鮮禊会が想定した「一体」の対象となる神は「家」の「祖先」であることが推測できる。

この推測の傍証となるのが、数年後の1941年、戦時体制の時期に国民総力朝鮮連盟が祓禊を奨励するために出した資料である。時局下で「国民指導の基礎を祭祀に置く」という理解のもとで、「祭祀と不離一体を為すものは祓禊による鎮魂帰神、神人合一の境地」であると説く⁵²⁾。この資料の巻頭言には、「祭祀は祖先たる神に近づき、之と一体となることである。それには先づ凡ゆる心身の罪穢れを除却せねばならぬ、この行が即ち祓禊

であつて、我等の祖先は行往座臥ひたすら之を行することによつて、其の生活を意義あらしめ、純化し発展せしめて来た」とある。

祭祀と「不離一体」をなす祓禊の行により「一体」となる神が「祖先たる神」だという。この「祖先たる神」という記述は、先述した「儀礼準則」において「祖先」を神格化して「神」と認識したことと共通している。ここにおいて、前述した川面の鎮魂行法における「神我一体の神たる態度を表明する」境地は朝鮮に入った後で、「家の祖先祭祀」を説く穂積陳重や祖先を神格化する加藤の論を応用した祖先観により再解釈され、「祖先たる神」と「一体」となる行に読み替えられて実践されていたことがわかる。

ところで、「朝鮮禊会規約⁵³⁾」には本部が朝鮮神宮社務所内に置かれることや、年に2回以上の禊行事をおこなうこと等が定められている。さらに規約に書かれた「目的」をみると、「本会ハ朝鮮ニ於ケル禊道ノ確立ヲ企図シ行の実践ヲ以テ古神道ノ大義ヲ宣揚セントス」とある。

この「古神道ノ大義」という表現は筧の著書『古神道大義』（1912年）を想起させ、筧と川面を結びつけるキーワードになるとともに、両者の間に接点があったことを知らせてくれる⁵⁴⁾。つまり、朝鮮に流入した筧の「古神道」言説にもとづき、神社非宗教論の立場である神社行政に代わって、池田警務局長が神社の宗教性を実践する場として、言い換えれば「祖先たる神」と「一体」となる行をおこなう場として、川面の禊行を導入した可能性を指摘できるのである⁵⁵⁾。

おわりに

本稿では、1930年代に朝鮮に浸透してくる積極的神社非宗教論の一環として朝鮮禊会を位置付けながら、同会の活動および禊行の論理を明らかにした。その論理を簡単に説明するなら、川面凡児の鎮魂行法における「神我一体の神たる態度を表明する」境地は朝鮮に入った後で、「家の祖先祭

祀」を説く穂積陳重や祖先を神格化する加藤玄智の論を応用した祖先観により再解釈され、「祖先たる神」と「一体」となる行に読み替えられて実践されたといえる。

この論理を手がかりにして、最後に、朝鮮総督府の官僚たちにおける積極的神社非宗教論をまとめるために（本稿では言及しなかったが、京城神社を中心とした神社の宗教性を重視する神職たちも該当すると考えている）、彼らにおける穂積の祖先崇拜による神道観、加藤の神人同格教的な神道観、そして笈の「天皇帰一」論という３者の関係を整理しよう。

朝鮮禊会の禊行において、穂積と加藤のそれぞれの論は融合して「家」の「祖先」が神格化し、「祖先」が神となる。これをさらに笈の「天皇帰一」論を応用して論理化すると、天皇や天照大神との関係を絶対視するために、「日本民族」が天皇に、そして天照大神に「帰一」することと同様に、神となった「祖先」が天照大神に「帰一」という祖先崇拜型の皇祖神崇拜の論理を生む。つまり、個々人は禊行での脱魂により「祖先たる神」との「合一」がなされることによって、天照大神に「帰一」することができるといふ論理である。そこに禊行を通じた天照大神との「合一」が実現するのである。

このような天照大神に「帰一」する論理は天皇制イデオロギーであり、国民統合を目指した心田開発運動における「敬神崇祖」の論理とまったく同じであることを確認できる。心田開発運動における「敬神崇祖」の論理とは、「崇祖観念」が進んで神となった「祖先」が天照大神と「統一」されて、天照大神を「最高の神として崇敬する」ことであった³⁶⁾。ここにおいて、朝鮮禊会という積極的神社非宗教論の事例を通じて、国家神道における思想的・イデオロギー的な側面的一端を実証することができたといえる。

注

1) 農村振興運動(1933年から本格的に始動)の展開過程で国体明徴声明(1935年)を受けて、朝鮮総督府は国民統合のために朝鮮民衆の「信仰心」の編成替えを構想した。その構想は2つの要素(二重性)から成り立っていて、「敬神崇祖」にもとづき神社への大衆動員を図る一方で(「神社制度の確立」)、公認宗教(仏教、キリスト教、教派神道)や利用可能な諸「信仰」・教化団体の協力を引き出そうとした(「宗教復興」)。さらに、この二重性の裏では、支配の障害となる「類似宗教」や「迷信」等を排除しようとした政策であったといえる。

日中戦争が全面化した後、朝鮮でも開始された国民精神総動員運動(1938年～、国民精神総動員朝鮮連盟が主体)にともない、心田開発運動はこの運動の中に解消されていった。

2) 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道』(岩波書店、2003年)の第3部第1章「近代神道学の成立」(207～208頁)を参考にした。

3) 拙稿「朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策—「心田開発」政策に関連して」(『国際文化論集』〔桃山学院大学〕第37号、2007年12月)を参照。

4) 『朝鮮人事興信録 昭和十年版』(朝鮮人事興信録編集部、1935年)、32・46・60・545頁による。同資料は復刻版の『戦前期 海外商工興信録集成』第7巻、植民地編1(不二出版、2010年)に収録されている。

5) 遠藤潤「20世紀前半の神道研究と神社行政—宮地直一を焦点として」(オーストリア科学アカデミーアジア文化・思想史研究所でのシンポジウム「Shinto Studies and Nationalism」での報告文、2007年9月)は、官僚の神道観に関して次のようなことを問題提起している。すなわち、「「敬神崇祖」の観念が一般化してゆく場のうち、重要なものとして考えられるのは、東京帝国大学法科大学における教育である」と指摘する。これは、「神社の信仰が「敬神崇祖」を主たる内容とするものとしてとらえ」、「他方で従来の神社に含まれていたそれ以外のさまざまな信仰的要素を切り捨てる」という立場に立つ穂積陳重・八束の影響を受けたことを意味する。そして、「当時の官僚の多くが東京帝国大学法科大学／法学部出身であることを考えるならば、官僚の

朝鮮禊会の活動とその論理

神道観は大学という場で穂積陳重・八束の影響を強く受けたと想定できるのではないだろうか」という問題提起をしている。報告文のシンポジウムでの原題は、「Shinto Studies and Shrine Policy in the First Half of the 20th Century: The Case of Miyaji Naokazu」である。

この問題提起は参考になる。だが、東京帝国大学法科大学／法学部出身の官僚への影響は穂積兄弟だけに留まるのだろうか。朝鮮総督府の官僚たちから積極的神社非宗教論の要素が見いだせる事実がある以上、寛克彦の影響を無視するわけにはいかないと考えるのである。

- 6) 穂積陳重『祖先祭祀と日本法律』有斐閣、1922年再版、12頁。
- 7) 呉豪人「植民地の法学者たち―「近代」パライソの落とし子」(酒井哲哉編『「帝国」編成の系譜』, 岩波講座『「帝国」日本の学知』第1巻, 岩波書店、2006年) 142頁。この論考は寛克彦がその弟子である増田福太郎に及ぼした影響を論じたもので、本稿の本文で「一部を除いて」と書いたのは増田のことを指している。
- 8) 寛克彦『古神道大義 皇国の根柢万邦の精華』(清水書店、1912年、8～9頁)。本稿では1958年の寛克彦博士著作刊行会による再版を使用した。
- 9) 山崎延吉の農本主義と朝鮮での活動に関しては、拙稿「植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」―朝鮮総督府の神社政策に関連して」(『桃山学院大学総合研究所紀要』第33巻第3号、2008年3月)を参照。
- 10) 網沢満昭『日本の農本主義』(紀伊國屋書店、1980年)第7章「山崎延吉論」を参照。
- 11) 「農村振興講演／慶南道主催」『東亜日報』(1931年10月4日付、6面)による。
- 12) 前掲『朝鮮人事興信録 昭和十年版』545頁による。
- 13) 高橋三七『事業と郷人』第1輯(実業タイムス社・大陸研究社、1939年) 295頁による。
- 14) 樋浦郷子『神社・学校・植民地―逆機能する朝鮮支配』(京都大学学術出版会、2013年) 50頁。出典は「天晴会概況(朝鮮)」(『敬慎』〔台湾神職会〕第3巻第2号、1929年)。
- 15) 寛克彦『神ながらの道』(皇太后宮職御蔵版、皇学会、1926年)。本稿では1934年の岩波書店による訂正第二版を使用した。引用箇所は372頁。

- 16) 以上は笈克彦『日本体操 普及版』（春陽堂書店、1929年）の「序」による。参考にしたのは同書の増補普及版（1939年）の44版で、ペン書きで所持者の署名とともに、1942年12月16日から翌年1月21日までという日付と、「農林省農業報国連盟主催 第三回農業報国推進隊中央訓練 新潟第四拾三中隊五小隊」と記されている。この資料は磯前礼子氏より拝借した。記して感謝申し上げる次第である。
- 17) 前掲の笈『神ながらの道』520頁。
- 18) 同前書、651頁。
- 19) 前掲の樋浦『神社・学校・植民地』75頁。
- 20) 島蘭進「加藤玄智」（島蘭進・磯前順一編『東京帝国大学神道研究室旧蔵書一目録と解説』東京堂出版、1996年）を参考にした。
- 21) 加藤玄智「世界宗教史上に於ける神道の位置」（『神道講座(2)―神道篇』1929～31年）。島蘭進・高橋原・前川理子監修『加藤玄智集』第9巻「論文集、解説」（クレス出版、2004年）に収録。
- 22) 加藤玄智「惟神の大道としての神道と既成宗教」（『神道学雑誌』1937年1月）。前掲『加藤玄智集』の第9巻に収録。
- 23) 加藤玄智「世界宗教史上に於ける神道の位置」（『神道講座(2)―神道篇』1929～31年）。同前書の第9巻に収録。
- 24) 加藤玄智『神人乃木将軍』（菊地屋書店、1912年）205頁。同前書の第3巻（「我建国思想の本義 神人乃木将軍」）に収録。
- 25) 前川理子「加藤玄智の神道論―宗教学の理想と天皇教のあいだで(1)」（『人文学研究所報』〔神奈川大学〕第46号、2011年10月）。
- 26) 김대호「1910년대～1930년대 초 경성신사와 지역사회의 관계― 경성신사의운영과 한국인과의 관계를 중심으로」, 이승일・김대호・정병욱・문영주・정태현・허영란・김민영(저)『일본의 식민지 지배와 식민지적 근대』（『日本の植民地支配と植民地的近代』東北亜歴史財団、2008年）を参照。同書の訳書に庵湊由香・監訳『日本の朝鮮植民地支配と植民地的近代』（明石書店、2012年）があり、同論文は金大鎬「1910～1930年代初における京城神社と地域社会の関係―京城神社運営および朝鮮人との関係を中心に」という題で収録されている。
- 27) 『鳥居』に関する説明は、前掲の樋浦『神社・学校・植民地』の補論「神

朝鮮禊会の活動とその論理

職会会報というメディア—朝鮮神職会会報『鳥居』について」を参考にした。
引用部分は242頁。

- 28) 前掲の樋浦『神社・学校・植民地』に掲載の資料3の表「朝鮮神職会会報『鳥居』見出し一覧」を参照。
- 29) 「氏神精神—内鮮民族統一の完成・敬神崇祖の根本方策」(『鳥居』第6巻第7号, 1936年7月)。以下、『鳥居』資料で記事・論説の標題を掲げたものは樋浦郷子氏より提供いただいた。記して感謝申し上げる。
- 30) 「彙報」欄(『文教の朝鮮』第117号, 1935年5月)の「「みそぎ」行事案内」による。この案内書は朝鮮禊会によるもので、日付は1935年4月となっている。
- 31) 内閣印刷局編『職員録』と『朝鮮総督府官報』による。
- 32) 「神社制度調査会第6回特別委員会議事録」での池田清神社局長の発言。神社本庁編『神社制度調査会議事録①』(近代神社行政史研究叢書Ⅰ, 神社本庁, 1999年)に収録。参照した箇所は188~189頁。同資料は神社制度調査会の総会・特別委員会の議事録を編集したものである(全3巻)。
- 33) 「池田前警務局長の栄転」(『鳥居』第6巻第5号, 1936年5月)による。
- 34) 前掲の樋浦『神社・学校・植民地』77頁。同書第2章の注20によると、本文の当該部分は、『鳥居』の第5巻第12号(1935年12月), 第6巻第5号(1936年5月), 第10巻第7号(1940年7月)が出典となる。引用部分に関して確認したところ、前注の「池田前警務局長の栄転」に掲載されている。
- 35) 前掲の拙稿「朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策」を参照。
- 36) 「朝鮮禊会の活動」(『鳥居』第38号, 1934年11月)。
- 37) 「朝鮮みそぎ会座談会」(『鳥居』第5巻第9号, 1935年9月)。
- 38) 前掲の拙稿「朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策」を参照。
- 39) 津城寛文『鎮魂行法論—近代神道世界の靈魂論と身体論〈新装版〉』(春秋社, 2000年), 276~286頁を参照。
- 40) 同前書, 261頁を参照。
- 41) 川面凡児先生十周年記念会編『川面凡児全集』第1巻(川面凡児先生十周年記念会, 1939年)に収録の『日本古典真義 上巻』第6章「祖神垂示の鎮魂」569頁。
- 42) 同前書, 第5章「祖神垂示の靈魂観」547~548頁。

- 43) 同前書, 第6章「祖神垂示の鎮魂」717~718頁。
- 44) 同上, 666~667頁。
- 45) 崔南善は, 1919年の3・1独立運動における中心人物のひとりとして逮捕された。当時のいわゆる「文化政治」の下にあって, 1921年に総督府の懐柔政策により仮出獄になった崔南善は, 以後, 「民族改良主義」の宣伝をおこなって民族主義右派を抱き込む役割を担ったとされる。姜東鎮『日本の朝鮮支配政策史研究—1920年代を中心として』(東京大学出版会, 1979年) 第4章第1節を参照。1928年より朝鮮史編修会嘱託として同会の委員に任ぜられ, 1936年には同会委員を兼ねながら中枢院参議となった(『朝鮮総督府及所属官署職員録』による)。そして, 1939年4月に満洲国の建国大学教授に就任している。
- 46) 磯前順一「植民地朝鮮における宗教概念をめぐる言説編成—国家神道と固有信仰のあいだ」(磯前順一・尹海東編著『植民地朝鮮と宗教—帝国史・国家神道・固有信仰』三元社, 2013年) 202~203頁を参照。同論文では, 「崔南善や李能和のように同じ論理(日鮮同祖論と同じ論理=引用者)を使って文化の中心をずらす抵抗と転覆の可能性を孕んでいたことも事実」という指摘がなされ, それを前提に, 「朝鮮半島における宗教概念の研究は, このような抵抗と同化のポリティクスのはざまで深く考察されるべき主題」であることが問題提起された(203~204頁)。そのうえで, 崔南善が神道をシャーマニズムとして読み替えたことを分析して(212~215頁), 「結果として, その議論は神道の公式的見解を覆す重要な役割を果たした」と評価している(215頁)。
- 47) 以下の「儀礼準則」についての記述は, 筆者の研究ノート「朝鮮総督府の対祖先祭祀政策に関する基礎的研究」(『桃山学院大学人間科学』第25号, 2003年7月)の第1節「儀礼準則」に見る祖先祭祀論」に修正を加えて要約したものである。
- 48) 「無駄を省いた／冠婚葬祭の標準／慶南地方課で苦心編成の／『三礼準則』を刊行」(『京城日報』1934年3月9日付〔朝刊〕, 「南鮮版」5面)。
- 49) 前掲の穂積『祖先祭祀と日本法律』は, 日本でおこなわれている「三種の祖先祭祀」を整理し, それらを第2編「日本に於ける祖先祭祀」の中で詳述している。すなわち, 第1章「祖先祭祀の三種」につづいて, 第2章「皇室

- 御祖先の祭祀」, 第3章「氏族の祖先祭祀」, 第4章「家の祖先祭祀」というように、章ごとに「三種の祖先祭祀」を解説している。同書の朝鮮総督府図書館所蔵本がソウルの国立中央図書館の蔵書に継承されている。
- 50) 前掲の島薺「加藤玄智」を参考にした。
- 51) 加藤玄智「我が祖先崇拜の二方面」(『東亜之光』1921年8月)。前掲『加藤玄智集』第9巻「論文集, 解説」に収録。
- 52) 国民総力朝鮮連盟編『祓禊の奨励』(同連盟, 1941年)の「一. 祓禊奨励の大意」。
- 53) 注30に掲載の「「みそぎ」行事案内」の後ろに「朝鮮禊会規約」が掲載されている。
- 54) 金谷真『川面凡児先生伝』(みそぎ会屋座連盟, 1941年)の「四. 会葬の諸名士」によれば、川面凡児の葬儀の「会葬者数百名中主なる名士」の中に「法学博士 筧克彦」の名前があるので、川面と筧の間にはある程度の接点があったといえる。同書の第3版(1943年)を磯前順一氏より拝借した。記して感謝申し上げる次第である。
- 55) 禊に関して述べたことではないが、筧克彦は神社での「鎮魂」を「神人合一の実修」と表現している。筧克彦『皇国精神講話 完』(春陽堂, 1930年)の第1段「神社」第2章「神社の必要」の「第一 神人合一の実修の要求」。よって、池田清をはじめとする総督府官僚たちは、まず筧の「神人合一の実修」という「鎮魂」を受け入れ(本文で述べた「古神道」言説), それを神社信仰での身体論として応用すべく朝鮮に導入したのが、川面凡児の禊による鎮魂行法であったという仮説も成り立つだろう。
- 56) 前掲の拙稿「朝鮮総督府の農村振興運動期における神社政策」を参照。

**Theory & Practice in the “Shinto-Ablutions
Performing Group of Korea” (朝鮮禊会):
On the Religious Nature of
State Shinto in Colonial Korea**

AONO Masaaki

In this paper I seek to clarify the theory and practice of the “Shinto-Ablutions Performing Group of Korea” (朝鮮禊会), pointing out that, while recognizing the religious element in Shinto, the group steadfastly maintained that the practice of Shinto attained a higher plane over and above simple religion.

The ascetics of the group held that, by carrying out ablutions (禊行), Shinto believers were able to attain unity with the ancestral gods. Needless to say, the worship of ancestral gods has a direct connection with the worship of Amaterasu Ōmikami (天照大神), the ancestral goddess of Japan’s Imperial House. The ascetics of the group are thus directly linked to the ideology of the Japanese emperor system.